

# 千利休雑感

野村 知佐子

利休という名は、天正13年（1585年）に秀吉関白就任御礼の献茶が、禁中にておこなわれたとき、正親町天皇から賜った居士号であるという<sup>1)</sup>。時の権力者の寵愛を受ける身とはいえ、一介の町人が天皇のそば近く奉仕することは当時としては許されぬことであつた。そこで居士号を与えることによって彼を出家の身とみなし、世俗的な身分を超越させる必要があつたのである。利休の参禅の師の一人である春屋宗園の『利休号頌』によると、利休という名は「老古錐」に通じる。きつさきの鋭利さにある錐の生命は、それが鈍磨したとき失われる。利休の「利」とは名利の利であるばかりでなく、鋭利、利剣、利発などの利でもあり、その鋭利さが古錐のように鈍磨することが「休」の意味するところである。世間の常識では「役立たず」にすぎないこの姿は、禅の世界では非常に高い境涯を表すという。この境涯に立つとき、人は名利にたいしてことさらに禁欲的になる必要はなく、また自らの利発さを警戒する必要もない。むしろそれらを自由に享受し、駆使しうるものであるとされる。

ところで天正19年（1591年）2月25日、大徳寺山門金毛閣から取りはずされた千利休の木像は、一条戻橋で磔にされた<sup>2)</sup>。これはつづく利休自身の死を予告する以外のなにものでもなかった。三日後の28日、豊臣秀吉より死を賜った利休は、聚楽第内で切腹して果てた。享年70歳であつた。死後その首は一条戻橋に運ばれ、その木像とともに晒された。利休の首をその木像が踏んでいるという晒され方だったという。利休死罪の罪状はふたつある。ひとつは大徳寺山門の金毛閣に、自身の雪駄姿の木造を安置させたことである。大徳寺の山門をくぐることは利休の足の下を通ることであり、参拝に訪れた秀吉をいたく立腹させたという。もうひとつは茶道道具の鑑定・製作にあたって私曲をおこなっていたことである。当時新しく製作した道具を高値で売ることが売僧の行為として禁じられていた。

かくも無残で不合理な千利休の刑死についての情報が与えられているにもかかわらず、この人物が生身の人間として感じられないのは、おそらく先に述べた利休という居士号のもつ意味のせいであろう。その背後には、千利休にかんする従来までの研究が、近年偽書とされた『南方録』を中核としているという事実があることを戸上一氏は指摘する<sup>3)</sup>。「わび」という精神世界が強調され、かつ茶道の修行が仏道修行に通じるという『南方録』的図式に従えば、当然我々の興味は千利休その人ではなく、利休という居士号の意味するところと禅に裏打ちされた精神世界へ向かうことになる。そこで利休は「茶聖」という称号を与えられ、神聖視されるのである。本稿ではまず、利休の生きた時代背景と彼を巡る代表的人物をとりあげる。そしてそれらの人物との共通項を利休の中に見いだし、居士号としての利休ではなく、人間としての千利休の姿を想像・構築するためのささや

かなアプローチを試みる。

\*

千利休を生んだ堺の町の本格的な反映が始まったのは、15世紀後半からであるという<sup>4)</sup>。応仁の乱(1467—1477)によって機能不全に陥った兵庫の津に代わって、国際貿易拠点としての地位を獲得したこの町は、日明貿易の独占や東アジア貿易を通じて、まれに見る富を蓄積した。ルイス・フロイスは、堺は甚だ広大で、大商人が多数おり、ベニス市のように執政官によって治められていたと述べる。戦乱のさなかにあった当時の日本においてこの町ほど安全な場所はなく、敗者も勝者もここではみな平和に共存していたという。そして堺の町衆を支えていた精神は、経済的利益を追求する徹底した現実主義と、傲慢と見えるほどの誇り高さであった。この誇り高さは、永禄12年(1569年)、織田信長が堺に二万貫の矢銭(軍資金)を課したとき、これに承服しなかった町衆が浪人を集め、櫓をかまえ、堀を深くし、抗戦の構えを見せたことにも現れている<sup>5)</sup>。しかるに使節を派遣した信長が堺にたいして徹底的な攻撃をおこなう意を示したため、抗戦派は瓦解する。代わって和平派の中心となって信長に接近したのが、のちに信長の茶頭として活躍する豪商・今井宗久、津田宗及であった。信長あるいは秀吉の茶頭となった者は、ほとんど全てが堺の町衆であって、京衆には見るべきものがない。これは京都の町衆に優れた茶人がいなかったためではなく、財力の規模において堺の町衆のほうがはるかに京都を凌駕していたためである。堺は織豊政権の経済的・軍事的基盤として重視された。つまりふたりの専制君主の堺という都市への政治的介入によって町人茶頭は出現したのである<sup>6)</sup>。じじつ、信長が津田宗及を茶頭として登用したのは、一向一揆の本拠地としての石山本願寺攻略のためであり、宗及も信長に接近し、重用されることを喜んだという。また、今井宗久は我孫子に鉄砲工場を有し、火薬を取り扱い、信長の鉄砲戦術の一翼を担う死の商人でもあった。千利休を信長に推薦したのはこの宗久である。

つぎに挙げる津田宗及にかんするふたつのエピソードは、町人茶頭の何たるかを示しているものとして非常に興味深い。ひとつは筒井紘一氏の伝える宗及の利休との交流のエピソードである<sup>7)</sup>。ある冬の暁、雪景色に風情を覚えた宗及が利休を訪れると、思ったとおり露地の戸が細めにあけられている。蘭奢待の香りとかすかな灯火のなか、なんともいえない風情を味わったのち、茶席に通された宗及に、利休は醒ヶ井の水が到着したことを告げ、水を改めるために釜を引き上げて勝手に下がる。その間、炉中を拝見した宗及は、炭を直し、新しい炭を置き添える。釜を持ち出してきた利休に宗及は、水が改まれば利休が火相を強くするであろうことを察し、彼の手を煩わせぬために自身で炭を加えた旨を伝える。宗及の心遣いにたいへん感激した利休は、その客ぶりを後々まで人々に語ったという。もうひとつは、永禄12年(1569年)、信長の上使が堺の町を接収したとき、宗及が百人を超えるその上使衆を自宅に招き、終日振舞ったというものである<sup>8)</sup>。しかも前年の永禄11年(1568年)、宗及は信長にたいして抗戦の構えを見せた者150名あまりを座敷に招き、同様に宴席を設けていた。村井康彦氏は、この掌を返したような宗及の行動の裏に、時の権力への追従を見るか、それとも権力をも呑みこむ町人のバイタリティを見るかは人それぞれであろうが、おそらく宗及にとってふたつの行為には何の矛盾もなかったにちがいないと述べている。このように津田宗及は、茶の道において利休と阿吽の呼吸を通わせる精神性と同時に、いかなる政治権力をも平然と呑みこむエネルギーを持っていることがわかっていく。豪商であった彼にとって全てであったのは、富という原理であり、この原理を基盤に彼は時代の流れを読みとり、政治や茶の湯にたいする関係性

を網の目のように張りめぐらしていたように思われる。莫大な富は、その富という原理に仕える怪物的な人間を生み出したといえよう。なぜなら宗及を始めとする堺の町衆は己の原理である富を守るために、政治を原理とした別の怪物と対峙しなければならなかったからである。

さて、政治はいうまでもなく専制君主である信長と秀吉の原理である。埴谷雄高氏はマキャヴェリの言葉を援用しながら政治の裸の姿を解明しようとする<sup>9)</sup>。それによると「君主は善徳をことごとく備える必要はなく、ただそれを備えているふうに装うことが絶対に必要である」という。なぜそうした仮装が必要かといえば、「やむを得ざる時にはその反対へ変えることができなければならぬから」である。換言するならば、政治家にモラルは必要であるが、原理のためにはいつでもそれを捨てる覚悟がなければならない。マキャヴェリのいう善徳の反対側にあるものこそが政治の意志であって、それはつねに敵の死にある。それが政治の原理といえよう。むろん自らの手で全ての敵を殺すことは不可能である。その自らの無能を意識しない者は既成のものの上に立つ凡庸な指導者にしかなりえぬが、それを意識した者は新しい抑圧を準備する恐ろしい支配者となると埴谷氏は述べる。とすれば専制君主・信長は自らの無能を恐ろしいほど痛感した者であったにちがいないまい。独創的戦略で中央支配を早期に実現し、宗教の世俗的権威を否定するというタブーを公然と冒したこの人物について改めて語るまでもあるまいが、ルイス・フロイスによる彼の死の報告は、かえってその生き様を鮮やかに浮かび上がらせるように思われる<sup>10)</sup>。「明智の兵は宮殿(本能寺)の戸に達して直ちに中に入った。同所ではそのような謀反を疑いもせず、抵抗するものがいなかったため、内部に入って信長が手と顔を手拭で清めているのを見た。而してその背に矢を放った。信長はこの矢を抜いて薙刀すなわち柄の長く鎌のごとき形の武器をとってしばらく戦ったが、腕に弾創を受けてその室に入り、戸を閉じた。ある人は彼が切腹したといい、他の人たちは宮殿に火を放って死んだという。しかし我らの知り得たところは、その声でなく名を聞いただけで戦慄したその人が、毛髪も残らず塵と灰に帰したということである」。彼の敵への破壊が完膚なきものであったことを象徴するかのようには、彼は毛髪さえ残さず灰燼に帰したのである。信長の死は自身の原理に殉じたものに相違あるまい。

津田宗及が富という原理に、織田信長と豊臣秀吉が政治という原理にそれぞれ仕えたように、堺に生まれた人間として千利休もまた血の中に自ら仕えるべき原理をもっていた。それは彼を死に殉じさせることとなる。

\*

ある対象への批判的意見を検証することは、その対象から虚飾を剥ぎとり、本質に迫る作業であると思われる。千利休は真実「茶聖」という名に値する人間なのか、値するとすれば彼にそのような称号を与えたさせたものとはいったい何なのか。

先述したように、利休が政治に深くかかわるようになったのは、そもそも町人茶頭が堺という都市の経済的・政治的基盤の上に成立した存在であったためである。秀吉政権下における利休の権勢を示すものとして、天正14年(1586年)10月、薩摩島津に圧迫されていた豊後の大友宗麟が上洛して秀吉に訴えたとき、秀吉の異父弟である大和大納言羽柴秀長から「内内の儀は宗易、公儀の事は宰相(秀長)存じ候」と言われたことに表れている。さらに宗麟は「宗易ならでは関白様へ一言も申しあぐる人これなしと見及び申し候」と述べている。しかし利休の政治活動の背後には、常に彼のよき理解者であった羽柴秀長の存在があったことを見逃してはならないと戸上氏は指摘する<sup>11)</sup>。じじつ大徳寺山門の利休の木像が金毛閣に置かれたのが天正17年(1589年)であったにもかかわらず、そ

れが問題視されはじめ、利休の運命が暗転するのは天正19年(1591年)1月22日の秀長の死の前後のことである<sup>12)</sup>。戸上氏は政治家としての利休を「虎の威を借る狐」であると断じ、さらには利休にたいする否定的意見の代表として、柳宗悦氏の直裁で辛辣な言葉をとりあげ<sup>13)</sup>。柳氏は、利休は性格が強く、傲慢なほど自分に自信をもっていたからこそ、諸大名や武将を向こうに廻して彼らを手玉に取ることができたのだと述べる。やり手であるので秀吉のことを馬鹿にしていた部分もあり、彼が死を命ぜられたのもその傲慢と横着が祟ったためであるという。彼が自刃した時、彼に同情した者はきわめて少なく、むしろ自業自得であると評する者が多かったらしい。転々として当時の権門に仕えたのは当時としてはやむを得ぬことであつたとはいえ、利休が権門を利用して茶を栄えさせ、また茶を利用して権門をあやつったことは確かである。利休という存在なしには茶道の繁栄はありえなかっただろうが、そこには様々な濁ったものがまつわっていたことを見逃してはならないと氏はいうのである。また、利休の遺偈を見ると、死に臨んで悟入があつたかのように受け取れるが、歴史的考証が進むにつれて、彼の遺偈は、蜀の成都の禅僧・幹利休という人物のそれと非常に近似性があることが判明したため、剽窃があつたことは疑う余地がないとして、柳氏は利休にたいする幻滅を隠すことができない<sup>14)</sup>。以上のことから氏は利休を「茶聖」などと呼ぶことは到底できぬと述べるのである。

利休「茶聖」化を拒むさらなる例証として戸上氏は、この遺偈の剽窃とともに、彼のおこなった高名な古溪宗陳送別の茶会をあげる<sup>15)</sup>。天正16年(1588年)9月4日、千利休は秀吉の不興を買って九州への配流の決定した古溪宗陳のために送別の茶会を開くが、それは大胆にも聚楽屋敷という秀吉の膝元で内密裡に行われた。しかも長年の参禅の師であり茶友でもある宗陳との惜別に最もふさわしいとして、床には当時天下第一の名物と讃えられた生嶋虚堂が掛けられたのである。これは秀吉秘蔵の墨蹟で、表具の仕直しを命じられた利休が保管していたものであつた。こうした利休の行為に「鋭いはげしい茶会」(堀口捨己)、「世間の慣例を超越した利休の高い見識が窺える」(桑田忠親)と賞賛の声をあげる人々は多いという。しかしこの茶会に利休の気迫とその茶の湯の真髓を認めながらも、戸上氏は利休の行為は当代随一の美術品の無断流用に等しいとし、そこに道義心の欠如を見る。遺偈の剽窃と美術品の無断流用というふたつの例証を、精神性を重んじるべき茶人としてあるまじき行為であるとする戸上氏は、利休をどこかモラルの欠如した人間とみなすのである。こうして千利休から全ての威光を剥奪した後、戸上氏はそこにただ美しいものを見いだす利休の天才的な眼力に行きつく。その能力がいかに稀有なものを示すために、氏は再度、柳氏の言葉を引用する<sup>16)</sup>。ものを見るとは思想や嗜好、習慣など一切の媒介物を混えず「じかに」見るということである。「じかに」とは眼と物との直接的なまじわりを表しており、その見方なしにはけっして物そのものに触れることはできない。優れた茶人にはそれができたのであり、それ以外に真の茶人はいないという。氏が終生茶道を批判しつづけてきた人物であるだけに、その賞賛の言葉は説得性にあふれているといえよう。

柳氏による茶道の繁栄には濁ったものがまつわっているという指摘は真実であろうし、また戸上氏による利休はどこかモラルを欠いた人間であるという指摘もまたおそらく的を得ていよう。しかしそれは利休が美という原理に仕えた人間であつたためではないか。富に仕えた津田宗及が敵対しあう政治権力を平然と呑みこんだように、美に仕える利休は長年の参禅の師であり茶友でもある宗陳のために危険を冒して茶会を敢行したとはいえないか。あらゆる原理はときとして日常的価値基準をふみこえさせる。また原理はそれに仕える人間に死を与えさえもする。織田信長が政治という原理によって死んだとすれば、美という原理がなぜ利休に死をもたらしなかったことがあろうか。

梅原猛氏は「千利休の死をソクラテスの死と比較する誘惑を、私は禁ずることが出来ない」と述べている<sup>17)</sup>。ふたりの死の時がどちらも70であったこと、ともに「命ぜられた死」でありながら、どちらもどこかでその死を自ら好んで求めているところがあるというのが氏のあげる両者の共通項である。筆者はそこに両者が書物を残さなかったこともつけ加えたいと思う。ソクラテスが対話をつうじてアテネに哲学を浸透させることに命をかけたとすれば、利休は美の創出にその命をかけた。これらの仕事を前にしたとき、著述活動という作業が両者にとって何ほどのものであっただろうか。利休の遺偈が剽窃であることは柳氏を幻滅させたが、筆者は逆にこの事実ほど利休の美にたいする真摯さを物語るものはないと思う。剽窃された遺偈の作者の名は幹利休という。死を目の前にしてたまたま自分と同じ名を持つ人間の遺偈を思い出したとき、置かれた状況が似ているという偶然は利休を笑わせたかもしれない。自分の遺偈もこのようなものでよかろうと彼は思ったかもしれない。美という原理に生涯を捧げ切り、今まさにそのために死のうとしていた人間にとって、その遺偈が立派であろうが剽窃であろうが、そこにいったい何の意味があるというのか。利休と秀吉の対決を政治と芸術との対決に還元する人々にたいして戸上氏は異を唱える。政治家と政治家ならまだしも、政治家と芸術家の間に、一方の死を招くほどの反目が生ずることは考えにくいと氏はいう<sup>18)</sup>。じじつ政治家としての利休など、政治がその生の原理であった秀吉によって完全に見切られていたにちがいない。この専制君主にとって千利休とは単なる掌中の玉に過ぎなかったであろう。秀長が死んで利休を庇う者がなくなったとき、頑ななこの茶人をひれ伏させるために、秀吉はあるいは半ば戯れに彼に死の宣告を与え、取ってつけたように罪状を付したのかも知れない。しかし専制君主にとって高級な娯楽に過ぎない茶道は、利休にとって美という原理そのものであった。原理である限り美は政治という別の原理に屈するわけにはいかない。信長が政治という原理に殉じたように(そしていつの日か秀吉もまたそうするように)、美に仕える者もまたその原理に殉じる。利休は与えられた死を自身の死に場所として受け入れた。その瞬間、利休は秀吉にとって真に恐ろしい存在に変じた。原理に殉じなくてはならない者が同類にたいして抱く本能的な恐怖を秀吉は感じたにちがいない。恐怖は秀吉に利休の死体を蹂躪させた。彼の首をその木像の足に踏ませ、一条戻橋で多くの人々の目に晒した。かくしてこそ千利休は「茶聖」という名にふさわしい者となったと思う。

## 註

1. 利休の居士号にかんする引用は全て芳賀幸四郎氏の『千利休』(吉川弘文社、1963年、163 - 177頁)による。芳賀氏は現実の利休はその居士号である「利休」の境涯に限りなく近づいていたものの、まだそこに達してはいなかった、さもないれば利休の悲劇的終焉はなかったであろうと述べる。同様に、村井康彦氏もまた「利休」も「抛筌」も、あくまで千利休の理想とした境涯であって、その現実ではないとする。ふたつの姿の混同は利休への過大評価につながり、その姿を虚像化することにほかならぬと氏は言う(『千利休』村井康彦、NHKブックス、1977年、187頁)。
2. 『茶と禅の文化』古田紹欽、読売選書、1970年、223 - 227頁。古田氏は「木像を引っ張り出してはりつけにするなどといったことは気狂いじみている」と述べている。この気狂いじみた行為が天下人であった豊臣秀吉のそれであるとすれば、利休という人間がいかに秀吉にとっていかに困難な存在であったかを示すものであると氏は主張する。
3. 『千利休 ヒト・カネ・モノ』戸上一、刀水社、1998年、46 - 47頁。戸上氏の研究の本来の目的は、従来までの利休研究において欠けていた道具にかんする視点を導入することである。道具の持

つ美とそれに纏わるいやらしさを通して茶の湯の本質を捉え、そこから千利休像を描き出すことが氏の目的とするところである。じじつ、利休のわび茶を生きた彼の弟子である山上宗二は、茶の湯の名人となる四つの条件として、①唐物を所持すること、②目利きであること、③茶の湯が上手であること、④茶の湯の道に志が深いことをあげているが、これらの条件のうち二つが直接道具にかかわることなのである（戸上前掲書、40頁）。

4. 村井前掲書、88 - 89 頁。
5. 村井前掲書、103 - 104 頁。
6. 芳賀前掲書、83 - 93 頁。
7. 『利休茶話』筒井紘一、学習研究社、1989 年、121 - 123 頁。
8. 村井前掲書、104 - 105 頁。
9. 「憎悪の哲学」、『埴谷雄高作品集3・政治論文集』埴谷雄高、河出書房新社、1971 年、29 - 31 頁。
10. 村井前掲書、136 - 137 頁。
11. 戸上前掲書、153 - 157 頁。なお戸上氏は利休の政治的能力ばかりでなく、その人間性にたいしても否定的である。利休賛美の挿話集である『茶話指月集』のなかには、意外にも彼の性格の真実を読みとれるエピソードがあるとして、氏はふたつの例をあげる。利休がある夜、守口にひとりの茶人を訪ねたとき、その丁重なもてなしにもかかわらず、彼がそこに場にそぐわぬものを感じたためプイと席を立てしまったこと、また田舎の茶人が一両で利休に茶道具を調べてくれるよう依頼したとき、その一両で残らず白布を購入して送りつけたことである。そこに戸上氏は利休の思いやりのなさ、容赦のなさを見るものである（戸上前掲書、179 - 182 頁）。しかし筆者は氏への反証として次の例をあげたいと思う。山科にノ貫という茶人がいて利休を茶会に招いた。その茶人は露地の潜り戸の前に落とし穴を掘って利休を待ち構えていた。利休はそこに落とし穴があることを知ってはいたが、あえてそこに落ちる。それは亭主であるノ貫のその日の茶会の趣向を重んじ、一座建立を成り立たせるためであった（筒井前掲書、162 - 163 頁）。
12. 芳賀氏は、大徳寺山門の落成と木像事件との間には一年数か月もの時間が経過していることを指摘し、この事件が利休への賜死の直接の原因ではないと述べる（芳賀前掲書、286 頁）。
13. 戸上前掲書、21 - 25 頁。
14. 柳氏は比較のために蜀の禅僧・幹利休と千利休の遺偈をあげる。幹利休の遺偈が「人生七十力圀希／這裡咄提王宝剣／露呈仏祖共殺機」であるのに対し、千利休は「人生七十力圀希咄（じんせいしちじゅう・りきいきとつ）／吾這宝剣祖仏共殺（わがこのほうけん・そぶつともにさっす）」というものである。柳氏は「力圀希」という一般的にあまり用いられない表現が双方の遺偈に見られること、また「仏祖共殺」までが同句であることを指摘している（戸上前掲書、25 頁）。
15. 戸上前掲書、173 - 176 頁。
16. 戸上前掲書、191 - 192 頁。
17. 『百人一語』梅原猛、新潮文庫、1996 年、222 - 224 頁。
18. 戸上前掲書、15 - 16 頁。なお芳賀氏は、利休にたいする秀吉の反発と善意の冷却、その果ての賜死を中世的なものにたいする近代的なものからの絶縁状としてとらえる。利休はこうした歴史の流れの必然性を諦観し、「わが事おわれり」という自覚のもとにあえて助命嘆願をせず、凛然として死におもむいたのだとされる（芳賀前掲書、320 - 321 頁）。